

OUTRA FACE DA LUA, OUTRA FACE DO SOL: OLHARES SURUÍ

Ivânia Neves Corrêa

UNAMA - Universidade da Amazônia

O mito que vou analisar neste artigo, *Kwarahy, Sahy, Sahy-Tatawvai e o fogo Suruí*, foi narrado por Arihêra Suruí, quando realizava meu trabalho de campo entre o grupo. Recorro à história recente do povo Suruí como principal argumento interpretativo. Também procuro mostrar um pouco da visão que os Suruí têm sobre narrativas míticas.

Entre os Suruí

Era noite, mas o céu estava coberto de nuvens. Não pudemos ver nem a Lua nem as estrelas e os Suruí se ressentiam muito disso. Com a convivência entre eles, aprendi que não gostavam de contar histórias que envolvessem as estrelas, durante o dia. Ficavam incomodados de não poder mostrá-las, por isso as narrativas deveriam ser contadas preferencialmente à noite.

Arihêra é uma dessas guerreiras da floresta. Quando me contou as primeiras histórias, logo percebi sua importância para o grupo. Na frente dela, os outros índios, quando falavam das estrelas, sempre buscavam a confirmação do seu olhar. Diante dos desenhos das estrelas, depois de identificarem os nomes, levavam o papel até ela. Orgulhosa, de postura esguia, como que tem consciência de seu papel, foi a primeira a se deixar filmar, por mim, narrando os mitos. Não fugia da câmera e aos poucos criou um clima que motivou outros índios a também quererem ser filmados.

Arihêra é a matriarca de uma das mais importantes famílias Suruí. É mulher de um ex-cacique, Umassú, com quem têm quatro filhas e um filho. Entre os Suruí há poucos índios longevos. Os dois estão prestes a completar 60 anos, por isso fazem parte do seleta e pequeno grupo de índios que conhece a tradição. Quando se pergunta aos Suruí quem seriam as pessoas ideais para contar suas histórias, os nomes de Arihêra e Umassú são sempre citados.



Kwarahy, Sahy, Sahy-Tatawai e o fogo Suruí

Há muito tempo, no meio da floresta, na época em que nós, Suruí ainda éramos brabos, vivia um indiozinho malinador. Por mais que seus pais o alertassem sobre os perigos da vida, ele teimava em não acreditar na sabedoria de nosso povo.

Naquela época, o mundo era mais frio e mais escuro, ainda não existiam Kwarahy, Sahy, Sahy-Tatawai e o vento.

Os índios Suruí brabos também eram conhecedores de muitos segredos do Universo. O indiozinho era muito curioso e vivia perguntando sobre tudo. Um dia, ele viu uma cabaça fechada e quis saber o que havia lá dentro. Os mais antigos lhe disseram que o índio que mexesse naquela cabaça sagrada seria duramente castigado. Parece que essas palavras aumentaram ainda mais o desejo do jovem índio.

Alguns dias se passaram e ele não tirava da cabeça o desejo de abrir a cabaça. Até que um dia...

Todos estavam ocupados e o pequeno índio ficou sozinho diante da cabaça. Nervoso, o indiozinho malinador sentiu um frio na barriga. Suas mãos suavam... "Será duramente castigado..."

De uma vez só ele abriu a cabaça. De dentro saíram o fogo e o vento com tanta violência, que mataram o indiozinho. O vento se soltou e se espalhou pelo Universo. Já o fogo... Bem, o fogo também se espalhou no céu. Durante o dia, transformou-se em Kwarahy e ajudou a melhorar nossas roças. À noite, ele se transformou em Sahy, só que nós dormíamos nesse período e Sahy ficava muito sozinho. Então, o fogo resolveu dar-lhe um filho e criou Sahy-Tatawai. Ele não fica o tempo todo do lado do pai, mas podemos vê-los juntos no início da noite e no final da madrugada, brilhando no céu.

Sobre a narrativa

Esta narrativa explica a origem do *Kwarahy*/Sol, da *Sahy*/Lua e do planeta *Sahy-Tatawai*/Vênus. O fogo, elemento da natureza, é o criador. Mais adiante, a origem da Lua vai ser interpretada também como uma justificação social. As ações narrativas acontecem em um tempo mítico, indeterminado: "no tempo em nós éramos brabos". Explicação, origem, justificação, tempo mítico.

No final do século XIX, Vladmir Propp (1970) construiu um método, revolucionário na época, que tinha por objetivo analisar o conto maravilhoso. Fundamentado na função das personagens, ele simplificou as diferenças entre os textos narrativos a variações de 32 funções. Naturalmente, como ele próprio alertava, algumas narrativas fugiriam um pouco do esquema. Na narrativa Suruí, embora não encontremos exatamente a estrutura proposta por ele, é possível identificar algumas dessas funções:

a) Na situação inicial, fala-se sobre a família do indiozinho malinador e as circunstâncias em que ele vivia.

II- Impõe-se uma proibição ao herói: ele não podia mexer na cabaça sagrada.

III- A proibição é transgredida: o indiozinho mexe na cabaça.

IX- É divulgada a notícia do dano ou da carência. Faz-se um pedido ao herói ou lhe é dada uma ordem, mandam-no embora, ou deixam-no ir: o indiozinho morre.

XXIX- O herói recebe nova aparência: o indiozinho se transforma num herói mítico, ele libertou o fogo sagrado.

Lévi-Strauss(1993), quando estabeleceu seu método de análise dos mitos e criou o conceito de mitemas, além de seguir as orientações da lingüística estruturalista, também considerou este esquema analítico de Propp. E não sem razão isso aconteceu, afinal, normalmente é a partir da identificação das funções dos elementos míticos que se iniciam as análises.

Na narrativa, o poder de criação é conferido ao fogo que estava no interior de uma cabaça sagrada. Ele foi trazido ao mundo dos homens através da mediação de um mortal, um herói que transgride ao libertá-lo e acaba sendo duramente castigado.

Entre a narrativa Suruí e o mito de criação do Universo dos Desâna, índios que vivem no Estado do Amazonas, podemos estabelecer um paralelo sintagmático. Segundo Reichel-Dolmatoff (1974): "De acordo com o mito e a tradição, o criador do Universo foi o Sol, chamado pagé abé/Sol Pai". No mito Suruí, o poder de criação é conferido ao fogo. Para os Desâna, o Sol é quem detém este poder. Para os Suruí, o Sol e as estrelas são o próprio fogo. *Tata* significa fogo. Embora os dois mitos apresentem a presença do fogo e do Sol em sentidos inversos, o fogo cria o Sol e o Sol cria o Universo, a ação imperativa de criação está na mesma estrutura, na mesma armação.

O fogo, como elemento criador ou destruidor pode ser encontrado com bastante recorrência na estrutura dos mitos. A narrativa bíblica sobre a Torre de Babel, por exemplo, em que o fogo aparece como elemento destruidor, é um clássico da mitologia cristã.

Em oposição ao fogo, também aparece com muita frequência um outro elemento da natureza, a água. Lévi-Strauss(1991) faz uma correlação entre esses dois elementos e as estações climáticas das baixas latitudes. Ele procura mostrar como vários grupos indígenas associam esses elementos às constelações que marcam as duas estações climáticas.

Um outro elemento da natureza que aparece no mito Suruí é o vento. A libertação dele explica o movimento dos astros celestes. Existe uma narrativa Suruí específica que trata sobre este elemento, mas não consegui registrá-la.

Embora o mito narre a criação do Sol, da Lua e de Vênus, para minha surpresa, não apareceu nenhuma referência ao incesto. Entre os grupos Tupi, no Brasil, é bastante recorrente o incesto aparecer para explicar o nascimento da Lua. No mito Tembé, *Zahy* é expulso da Terra em função de ter cometido uma relação incestuosa com sua tia e no céu se transforma na Lua (Corrêa, 1999). Há outras variações dessa mesma narrativa que falam de incesto entre irmãos, entre mãe e filho (Mindlin,1999). Encontrar esse tipo de armação cuja estrutura se pautar no incesto não é uma prerrogativa das narrativas brasileiras, nem tampouco está relacionada só à origem da Lua. Basta lembrar o mito grego de Édipo. O incesto é um tema clássico na análise mítica.

Militinski (1987), analisando a saga de Handingus, mostra como a condenação do incesto é fundamental para estabelecer a ordem social. A primeira relação amorosa do herói bárbaro é de caráter incestuoso, já que passa a viver com sua irmã que também fora sua mãe de leite. Por isso, sofre incansáveis perseguições e só consegue organizar sua vida pessoal e seu reino, depois que ela morre.

No mito de origem dos Suruí, *Mutum*, o primeiro *akumaé/homem* e *Wiratinga*, a primeira *kusó/mulher*, foram os únicos sobreviventes do dilúvio e deram origem ao povo Suruí. As palavras de Arihêra, logo depois de narrar este outro mito, despertaram-me a atenção sobre o que poderia significar o incesto para os Suruí e de como eles liam as narrativas míticas de outras culturas. Ela me disse o seguinte: “E ficou só um *akumaé* e uma *kusó*”. Sem que eu fizesse qualquer comentário, foi logo afirmando: “E daí se os irmãos se casaram, na história de vocês como é a Eva?”

Segundo Roque de Barros Laraia (1979), no final dos anos 1960, os índios Suruí chegaram a apenas 23 índios e sua extinção era dada com certa. Em fevereiro de 2003, de acordo com os dados do Posto de Saúde da área Indígena Sororó, somavam 269 índios. É bem provável que os artifícios de se valerem para reorganizar sua sociedade tenham passado pela justificação implícita nas palavras de Arihêra.

A crítica de Arihêra em relação ao mito cristão remete ao posicionamento de Marshal Sahlins, depois de ser criticado por mostrar que os havaianos materializaram a figura de um deus nativo na figura de um marinheiro inglês no século XVIII, o Capitão Cook (Sahlins, 1999). Segundo o seu principal crítico, seria inadmissível os havaianos endeusarem um inglês. Ele estaria, portanto, sendo etnocêntrico e, o pior, estaria subestimando a racionalidade dos havaianos. Em resposta, Sahlins (2001) argumenta, fundamentado na teoria de Lévi-Strauss sobre o pensamento humano, que o pensamento mítico não obedece a uma lógica cartesiana e que não existe nem uma hierarquia, nem um sentido de evolução entre o pensamento mítico e o pensamento científico. Para colocar um ponto final na questão, fala sobre a concepção bíblica de Jesus Cristo, a fim de mostrar que o caráter fantástico de que se revestem as narrativas míticas não é uma prerrogativa das sociedades ditas primitivas. Não havia, portanto, razão para se fazer juízo de valor em relação aos havaianos por terem endeusado o Capitão Cook, já que muitas nações européias acreditavam que Jesus Cristo nascera sem ser filho de um pai biológico.

Em relação à narrativa Suruí, é provável que tenha passado por um processo de atualização, depois da depopulação vivida pelo grupo. Eles chamam o sol de *Kwarahy* e sua relação com o fogo é bem explícita, embora na estrutura etimológica da palavra não apareça o sufixo *tata*. Na constituição lexical da palavra estrela, aparece o fogo: *sahy-tata*. Os Suruí, assim como os Tembê, não fazem diferença entre planetas e estrelas, portanto Vênus, figura no céu com uma estrela e recebe a denominação de *Sahy-Tatawai*. Agora, Lua é só *Sahy* e os Suruí reconhecem que se trata de um astro mais frio. Se o mito de criação da Lua realmente trazia sua armação fundamentada no incesto e houve uma transformação, como é de se supor, provavelmente isso aconteceu em função de uma justificação social.

De qualquer forma, ainda aparece na narrativa uma relação de parentesco entre Lua e Vênus. No mito Tembê de criação de Vênus, *Zahy-Imiricó*, como o planeta é conhecido entre eles, passa a ser a mulher de *Zahy*, para acabar com a solidão da Lua.

Analisando o eixo sintagmático:

Sahy (lua) ———— solidão ———— Sahy-Tatawai

Zahy (lua) ———— solidão ———— Zahy-Imirikó

pode-se perceber que são equivalentes. Então, como explicar que o primeiro eixo do mito Tembê

Zahy ———— incesto não apareça entre os Suruí?

Lévi-Strauss afirma que os grupos indígenas brasileiros normalmente fazem diferença entre o fogo criador e o fogo que se usa para cozinhar. Entre os Suruí, porém, não pude perceber essa diferenciação. Inclusive eles me apontaram as chamas de um fogão à lenha para me explicar o que era uma estrela.

Betty Mindlin (2001) faz uma análise da importância que o fogo apresenta para os grupos indígenas brasileiros. Traça um paralelo com o mito grego de Prometeu, que foi duramente castigado por dar aos humanos o fogo divino. Mostra como o fogo representa a vida e recorrentemente aparece vinculado ao sagrado. Citando uma série de mitos em que as pessoas ou animais que roubaram o fogo divino foram castigados. Ela mostra um outro eixo paradigmático:

Fogo ——— roubo ——— castigo.

Tanto no mito de Prometeu, como nos indígenas, o ladrão do fogo, que de alguma forma sempre vai conceder a vida, acaba sofrendo algum tipo de punição. Na narrativa Suruí, o herói, o indiozinho malinador, por ter libertado o fogo, paga com sua própria vida.

Depois que Arihêra acabou de contar este mito, Api, um outro narrador Suruí importante, pacientemente me explicou que sem o Sol, a vida seria muito difícil. Eles não teriam como plantar. Dentro da Área Indígena Sororó existem algumas pequenas roças individuais e uma bem grande, coletiva. Tanto as pequenas quanto à coletiva iniciam com o processo de queimada.

O fogo, quer seja através do Sol, nas queimadas, ou na cozinha, é compreendido pelos Suruí como um elemento fertilizador. Ele cria e mantém a vida.

Entre a voz, a letra e Mihó Suruí

Quando realizei meu trabalho de campo entre os Suruí, tive a oportunidade de coordenar um projeto educativo. Uma das atividades didáticas era uma oficina de histórias Suruí. No primeiro momento, os índios mais velhos contavam as narrativas, normalmente em Aikewára. Depois, junto com Tymi Kong Suruí, a professora de Aikewára que trabalhava no projeto, os alunos faziam a tradução para a língua portuguesa. Em sala de aula, os maiores desenhavam e escreviam as histórias.

Os meninos e as meninas não conheciam as histórias e ficaram muito interessados. Participavam ativamente da oficina. No momento em que eles recontavam, um se antecipava ao outro e até disputavam para ver quem sabia mais detalhes. Mihó Suruí, um índio já

velhinho, com mais de sessenta anos, era o mais empolgado narrador. Todos os alunos o respeitavam muito. Ele que deu um novo rumo para a oficina. Mihó não se limitava a apenas contar as narrativas. Suas histórias vinham acompanhadas de música e de dança.

Desde a primeira história narrada por Mihó, os meninos e as meninas passaram a dançar junto com ele. Na terceira semana do projeto, além de dançar, também já haviam aprendido as músicas e cantavam juntos. Os índios Suruí somavam, em fevereiro de 2003, segundo dados da enfermaria da aldeia, 269 índios. 73 alunos participavam do projeto. Quando eles começavam a cantar e dançar, seus familiares, em algumas oportunidades também vinham participar da dança e as aulas da oficina ganhavam um novo significado. Houve ocasião em que havia mais de 200 índios participando da oficina.

Assistia às narrativas se corporificando em minha frente. Música, dança, teatro. Ficava claro, para mim, que o texto oral, representava só uma parte do ritual. Embora meu interesse não estivesse voltado para o caráter performático das narrativas, não pude deixar de registrar como ele é importante dentro da cultura Suruí.

O projeto também me ofereceu a oportunidade de estar algumas noites com eles. E, nestas oportunidades havia visibilidade no céu. Naturalmente eles me mostravam o Caminho da Anta, identificando suas constelações. Esses momentos, que aconteceram naturalmente, contribuíram para que eu compreendesse um pouco mais da cosmovisão Suruí. Às vezes eu estava andando à noite pela aldeia para resolver problemas relacionados ao projeto e lá um dos índios mais velhos me mostrava alguma coisa no céu.

O céu noturno, olhado de dentro da aldeia, devido aos baixos níveis de poluição sonora, parece estar mais perto da Terra. Para olhos acostumados aos céus urbanos, a quantidade e o brilho das estrelas causa estranhamento. Na primeira vez que pude ver o céu da aldeia, fiquei um tanto impressionada, mas depois, devido à intimidade com que os índios mais velhos tratavam as estrelas, experimentei uma breve sensação de também estar no Caminho da Anta.

REFERÊNCIAS

BAULDUS, Herbert. *Tapirapé: tribo Tupi no Brasil Central*. São Paulo: Nacional /EdUSP, 1970

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O Trabalho do Antropólogo*. São Paulo/Brasília, UNESP, 1998.

_____. *O Índio e o Mundo dos Brancos*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília. / São Paulo: Pioneira, 1981

CASTRO, Viveiros de. *Araweté, os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986

CORREIA, Ivânia et al. *O Céu dos Índios Tembé*. Belém: Imprensa Oficial do Estado, 1999. 1ªed.

- DUMÉZIL, Georges. *Do mito ao romance*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- _____. *O Saber Local*. Petrópolis : Vozes, 1998.
- GONÇALVES, GUSDORF, George. *Mito e Metafísica*. São Paulo: Convívio, 1979
- LARAIA, Roque de Barros; DAMATTA, Roberto . *Índios e castanheiros : a empresa extrativista e os índios no Médio Tocantins*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1979. (Estudos Brasileiros, 35) 2ªed.
- _____. *Tupi: Índios do Brasil atual*. São Paulo: FFLCH/USP, 1986 (1972)
- LÉVI-STRAUSS. Claude. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993
- LÉVI-STRAUSS. *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993
- LÉVI-STRAUSS. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976 (1962)
- LÉVI-STRAUSS. *Mitológicas: O Cru e o Cozido*. São Paulo: Brasiliense, 1991(1971)
- MASTOP-LIMA, Luíza de Nazaré. *O tempo antigo entre os Suruí/Aikewára: um estudo sobre mito e identidade étnica*. Dissertação de mestrado. Belém-Pará, 2002
- MINDLIN, Betty. *Moqueca de Maridos*. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Ventos, 1997.
- MINDLIN . *Terra Grávida*. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Ventos, 1999.
- MINDLIN . *O jogo e as chamas dos mitos*. Estudos Avançados 44. São Paulo: USP, 2202
- MIELIETINSKI E.M. *A poética do mito*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- PROPP, Vladimir – *Morfologia do Conto Maravilhoso*. Rio de Janeiro : Forense-Universitária: 1970 (1884)
- RIBEIRO, Berta G. et KENHÍRI, Tolamã. 1987. *Chuvvas e Constelações: Calendário Econômico dos Índios Desâna*. *Ciência Hoje* 6 (36): 26-35. Rio de Janeiro: SBPC.
- SAHLINS. Marshall. *Como Pensam os Nativos*. São Paulo: EdUSP, 2001
- SAHLINS . *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorje Zahar, 1999
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. *Amazonian Cosmo: the Sexual and Relligius Symbolism of the Tukano Indians*. Chicago: The University of Chicago, 1974
- RICARDO, Carlos Alberto. *Povos Indígenas do Brasil / Sudeste do Pará –Tocantins*. São Paulo: CEDI, 1985
- VIEIRA, Fernando, *Identificação do Céu*. Rio de Janeiro: Imprensa da Cidade do Rio de Janeiro, 1996.